

Ernst Behler (†)

Die frühromantische Sprachtheorie und ihre Auswirkung auf Nietzsche und Foucault

I.

Im letzten Teil seines Buches *Die Ordnung der Dinge* hat Foucault mit großer Nachdrücklichkeit den tiefen Epochenbruch geschildert, der sich an der Wende vom achtzehnten zum neunzehnten Jahrhundert seiner Ansicht nach in der westlichen Welt vollzogen hat. Es handelt sich dabei kurz gesagt um den Zusammenbruch des klassischen Systems des Rationalismus oder der Aufklärung, mit dem zum letztenmal in unserer Geschichte ein durchkonstruiertes und verlässliches System allen menschlichen Wissens aufgestellt worden war. In Foucaults Worten löste sich unser Denken damals gegen Endes des achtzehnten Jahrhunderts von den „Ufern, die es einst bewohnte“ (F., S. 269).¹ Es handelte sich um ein „radikales Ereignis, das sich an der ganzen sichtbaren Oberfläche des Wissens“ bemerkbar machte. Es erfolgten „fundamentale Veränderungen“ in jenen „Positivitäten“, die das klassische Zeitalter beschäftigt hatten (ebd.). Unter Positivitäten versteht Foucault grundlegende Gegenstände der Forschung und Weltorientierung, die das Interesse der Menschheit während eines bestimmten Zeitraums beschäftigen.

Foucault hat eine unleugbare Vorliebe für dreiteilige Strukturen und dreigeteilte Entwicklungen. So stellt er auch den Epochenbruch von der Aufklärung zur Romantik in drei Bereichen dar: in der politischen Ökonomie, den Naturwissenschaften und den Humanwissenschaften. Der grundlegende Wandel, der durch diesen Übergang zu einer neuen Epoche bewirkt wurde, drückt sich zuerst im Gebrauch eines neuen Vokabulariums aus. Während des klassischen Zeitalters stellte sich die politische Ökonomie im Begriff des „Reichtums“ dar und unternahm Reflexionen über Reichtum und Handel als objektivierbare Gegebenheiten; die Naturwissenschaften kennzeichneten

¹ Foucault (1971), S. 269. Im folgenden F mit Seitenangaben im Text.

sich durch die Tendenz, ihre Gegenstände zu klassifizieren und sie auf Tafeln, auf einem Tableaux, zu verzeichnen, als handele es sich dabei um unveränderliche Gegebenheiten; und die Humanwissenschaften zeigten Interesse an der Aufstellung einer allgemeinen Grammatik als einer objektiven Basis für die Diskursanalyse. Diese Gegenstände erhalten nun neue Namen. Reichtum verwandelt sich in *Arbeit*, durch die der Reichtum hervorgebracht wird; die klassifizierenden Tafeln des achtzehnten Jahrhunderts werden durch eine Wissenschaft des Lebens, *Biologie* genannt, ersetzt, die am Werden und den Mutationen des Lebens interessiert ist und mit Begriffen wie Organismus, organische Einheit und Organizität arbeitet; und die allgemeine Grammatik wird durch *Philologie* und *Linguistik* ersetzt, besonders durch eine komparative Linguistik, welche die konstitutiven Elemente des Diskurses und deren historischen Wandel erforscht. Mit Bezug auf Sprache und Diskurs hätte sich Foucault auch auf die vielen Abhandlungen gegen Ende des achtzehnten Jahrhunderts beziehen können, die unter dem Titel „Über den Ursprung der Sprache stehen. Foucault sagt: „Es bedurfte eines fundamentalen Ereignisses, eines der radikalsten wahrscheinlich, das der abendländischen Zivilisation zugestoßen ist, damit sich die Positivität bildete, aus der wir wahrscheinlich noch nicht ganz herausgekommen sind“ (F, S. 273). Er spricht von einem Zeitpunkt, an dem „das Sein unserer Modernität“ entstand, wobei es sich aber um einen Zeitpunkt handelt, der uns zum großen Teil deshalb entgeht, „weil wir noch in ihm befangen sind“ (ebd.).

Foucault, der mit Datierungen nie besonders große Schwierigkeiten hatte, ist dieser Zeitpunkt nicht entgangen und er traute sich zu, dies Ereignis zwischen den „leicht fixierbaren Daten“ von 1775 bis 1825, also einem Zeitraum von 50 Jahren lokalisieren zu können, wobei er sogar noch einen Nukleus von fünf Jahren von 1795-1800 (F, S. 273) als Nerv für diesen Vorgang angibt. Auf diese Daten komme ich noch zurück. Um aber einen Eindruck von dem rapiden Wandel zu geben, der sich damals vollzogen hat, möchte ich nur den von Foucault behandelten Wandel im Bereich der politischen Ökonomie zitieren. Als mit Adam Smith die Reflexionen über den Begriff der Arbeit begannen, waren „mit einem Schlag“ alle „alten Analysen des Geldes, des Handels und des Warenaustausches in ein prähistorisches Zeitalter gerückt“ (F, S. 274). *Arbeit* wurde nun das Maß des Tauschwertes aller Waren (F, S. 275). Ähnliches ließe sich über den Wandel im Bereich der Naturgeschichte sagen, wo die Taxonomie der Klassifikationen durch den Begriff des *Lebens* ersetzt wurde und die Organisation der Lebewesen dem sich in der Ökonomie durchsetzenden

Begriff der Arbeit entsprach. Auf analoge Weise kündigt sich im Bereich der Sprachwissenschaft mit dem sich damals bemerkbar machenden „horizontalen Vergleich zwischen Sprachen“ (F, S. 288) das Auftreten einer *vergleichenden Grammatik* und die mit ihr verbundene Nachforschung nach den Wurzeln der Sprache an.

Was bei dieser Entwicklung einer neuen Episteme sofort auffällt, besteht in einer Denkbewegung, die sich von objektivierbaren Gegenständen und deren Repräsentation loslöst und auf das Werden und die Geschichte hin verläuft. Der Zentralbegriff der Aufklärung scheint in der Repräsentation bestanden zu haben, der Repräsentation der objektiven Ordnung der Dinge. Nun verliert die Repräsentation ihre Macht, die Ordnung der Dinge in Übereinstimmung mit dem Denken und dem Wissen bestimmen zu können. Ein neues Gedankenmodell tritt auf, das sich auf die Entwicklung, die Genesis und Fragen des Ursprungs konzentriert. Der Bezugspunkt verschiebt sich von der äußeren, objektivierbaren Welt auf das menschliche Subjekt als Bedingung der Möglichkeit für Arbeit, Leben und Sprache. Denken und Wissen ziehen sich auf den Bereich der Repräsentation zurück und erforschen all das, was die Quelle und der Ursprung der Repräsentation ist (F, S. 243 f.). Allgemeiner gesprochen erfolgt ein „Rückzug des Denkens (*pensée*) und Wissens (*savoir*) aus dem Raum der Repräsentation“ auf das, was die „Bedingung der Möglichkeit“ der Repräsentation ist: Arbeitskraft, Lebenskraft, Sprachkraft (oder Sprachvermögen). Mit dieser Formulierung „Bedingung der Möglichkeit“ bezieht sich Foucault natürlich auf Kant, und tatsächlich sagt er auch: „Die neue Positivität der Wissenschaften vom Leben, von der Sprache und der Ökonomie korrespondiert mit der Einführung der Transzendentalphilosophie“ (F, S. 301). Arbeit, Leben und Sprache sind Transzendentalien für Foucault, d.h. „außererkenntnismäßig“ (ebd.). Mit diesem Rückzug auf das Subjekt von Arbeit, Leben und Sprache öffnet sich das „transzendente Feld der Subjektivität“ (F, S. 300).

Was nun die Sprache anbetrifft, um die es hier geht, so werden in jener Zeit nach Foucault „die Wörter, die wir sprechen“, in „Unruhe“ versetzt; es wird „jene grammatische Faltung“ denunziert, in die sich unsere Vorstellungen festgesetzt haben; und jene „Mythen“ werden aufgelöst, „die unsere Wörter beleben“. Die „Philologie“ tritt auf „als Analyse dessen, was in der Tiefe der Diskurse gesagt wird“ (F, S. 363). Gott ist bei dieser Analyse der Sprache vielleicht weniger „ein Jenseits des Denkens als ein bestimmtes Diesseits unserer Sätze“ – gemäß Nietzsches bekannter Feststellung: „Ich fürchte, wir werden Gott nicht los, weil wir noch an die Grammatik glauben“. Foucault

sagt: „Unsere Interpretation, auf jeden Fall die, die sich im neunzehnten Jahrhundert gebildet hat, geht von den Menschen, von Gott, von den Erkenntnissen oder Gespinsten zu den Wörtern, die diese möglich machen. Und was sie entdeckt, ist nicht die Souveränität eines ersten Diskurses, sondern die Tatsache, daß wir vor dem geringsten gesprochenen Wort bereits durch die Sprache beherrscht und von ihr durchdrungen sind“ (F, S. 363-64). Jedenfalls wurde die „Schwelle zwischen Klassik und Modernität“ endgültig überschritten, „als die Wörter sich nicht mehr mit den Repräsentationen überkreuzten und die Erkenntnis der Dinge nicht mehr spontan rasterten“ (F, S. 368).

Die philosophische Reflexion hat sich nach Foucault lange von diesem Aspekt der Sprache „ferngehalten“. Nachdem sie sich auf der Wende vom achtzehnten zum neunzehnten Jahrhundert aber mit diesem Thema zu beschäftigen begann, hat sie erst am Ende des neunzehnten Jahrhunderts die Sprache zum „Feld des Denkens“ erhoben. Foucault fügt hier hinzu: „Man könnte sogar sagen, erst im 20. Jahrhundert, wenn Nietzsche als Philologe – auch da war er so klug und wußte so viel und schrieb so gute Bücher – nicht als erster der Aufgabe einer radikalen Reflexion über die Sprache nachgekommen wäre“ (F, S. 369). Dies ließe sich mit derselben Begründung auch für die frühromantische Reflexion über die Sprache gegen Ende des achtzehnten Jahrhunderts sagen. Damit scheint Foucault die Thematik meines Vortrags „Die frühromantische Sprachtheorie in ihrer Auswirkung auf Nietzsche und Foucault“ ziemlich genau umrissen haben: Frühromantik gegen Ende des achtzehnten, Nietzsche gegen Ende des neunzehnten und Foucault gegen Ende des zwanzigsten Jahrhunderts. Die von Foucault für den Nukleus dieses Vorgangs angegebenen fünf Jahre von 1795-1800 treffen sogar haargenau für den Zeitraum der frühromantischen Schule zu, die zu dieser Zeit in Jena existiert hat. Freilich hat Foucault nicht die deutsche Frühromantik im Sinn gehabt, von der er auch nicht viel wußte², sondern er bezieht sich auf die Pariser Philosophenschule der sogenannten Ideologen und de Gérando und Destutt de Tracy, die sich ebenfalls um eine Genealogie unserer Wörter, aber von einem anderen philosophischen Standpunkt aus, bemühten, der an der sensualistischen Philosophie Lockes und Condillacs orientiert war. Hier soll sich die Untersuchung auf die Frühromantik richten und es soll auf Foucault-freundliche Weise versucht werden, eine Leerstelle in seinem Buch auszufüllen.

² Foucault zitiert F. Schlegel ausgiebig in dem Kapitel über Franz Bop, S. 342-359. Er bezieht sich dabei aber auf eine Schrift Schlegels, (1808), die über den Radius der frühromantischen Theorie (1795-1800) weit hinausgeht und in das Gebiet der Sprachwissenschaft gehört. Siehe hierzu Behler (1994), S. 75-86.

II.

Wendet man sich der Frühromantik vom Gesichtspunkt der menschlichen Sprache aus zu, so stellt man bald fest, daß diese kein beiläufiges Thema gewesen ist, sondern mit allem auf eine fundamentale Weise verknüpft war, was von der frühromantischen Reflexion erfaßt wurde – der Poesie und den anderen Künsten, der Rhetorik, Philosophie, Bildung, Religion, Gesellschaft, ja auch dem Republikanismus. Um diesen universalen Charakter der Sprache in der frühromantischen Schweise zu verstehen, muß man davon ausgehen, daß das zentrale Thema für diese Schule die Poesie gewesen ist und die Frühromantiker ihre besondere Aufgabe in der Ergründung dessen sahen, was die Poesie im eigentlichen Sinne ausmacht. Das ist nicht so zu verstehen, daß die Natur der Poesie aus dem Zusammenhang von umfassenderen Fragestellungen, zum Beispiel einer systematischen Ästhetik, einer Enzyklopädie aller Wissenschaften und Künste, oder einer menschlichen Vermögenslehre von Verstand, Wille, Gefühl und Phantasie entwickelt werden sollte. Seinem ursprünglichen Wurf nach bestand das frühromantische Denken in einer Fundamentalreflexion über die Natur der Poesie, in einer Erforschung der Bedingung der Möglichkeit der Poesie. Die fundamentalste Gegebenheit, die sich dabei herausstellte, bestand aber nicht in den Regeln, Normen und Gesetzen, die vom Klassizismus aus der *Poetik* der Aristoteles entwickelt worden waren, noch in dem freien Spiel von Einbildungskraft und Verstand, das Kant zur Erklärung der Kunstproduktion angeboten hatte. Diese Gegebenheiten erwiesen sich in der frühromantischen Reflexion bereits als sekundär und derivativ gegenüber dem viel fundamentaleren Phänomen der menschlichen Sprache.

Der früheste Text, in dem dies zum Ausdruck kommt, sind August Wilhelm Schlegels *Briefe über Poesie, Silbenmaß und Sprache*, die er im Jahre 1795 für Schillers *Horen* verfaßt hatte.³ Schlegels besondere Verfahrensweise im Sinne einer Fundamentalreflexion zeigt sich bereits bei seiner Behandlung des Metrums. Er sucht hinter seiner Ansicht nach vordergründige Erklärungen wie Gedächtnishilfe und Freude an der Wiederkehr zurück zugehen und die menschliche Beziehung zum Zeitmaß aus unserer Physiologie herzuleiten, auf Phänomene wie Herzschlag und Atmung zu gründen. Frans Hemsterhuis, den Schlegel in diesem Zusammenhang heranzieht, hatte das Zeitgefühl für das

³ A. W. Schlegel (1846), Bd. 7, S. 98-154. Im folgenden SW mit Band- und Seitenangaben im Text.

menschliche Wesen als fundamental angesehen und gesagt: „Die Vorstellung vom Zeitmaße ist vielleicht die erste von allen unseren Vorstellungen und geht sogar der Geburt voraus; denn es scheint, daß wir sie einzig den aufeinander folgenden Wallungen des Bluts in der Nachbarschaft des Ohrs verdanken“ (SW 7, S. 135). Die menschliche Disposition für das Zeitmaß führt uns somit, wie Schlegel sagt, in die „Labyrinth der Physiologie und Psychologie“ (ebd.). Schlegels Theorie der menschlichen Sprache hat einen ähnlichen Charakter und geht aus einer fundamentalen Reflexion über die letzten Grundlagen der Poesie, die anthropologischen Bedingungen ihrer Möglichkeit hervor. Diese *Briefe* entstanden in Amsterdam, dem damaligen Wohnsitz Schlegels, weitab von der idealistischen Spekulation in Deutschland und bezogen sich in einer für die damalige Theoriebildung untypischen Art auf Autoren wie Moritz, Herder und Hemsterhuis, also auf Vertreter einer sensualistischen Ausrichtung. Bei der Entwicklung seiner Sprachtheorie ging A. W. Schlegel aber beträchtlich über diese Quelle hinaus und stützte sich auch auf Rousseau, dessen Sprachtheorie er nicht nur aus dem *Diskurs über die Ungleichheit*, sondern ebenfalls aus dem nachgelassenen *Essai über den Ursprung der Sprachen* kannte; auf Charles de Brosses, der ihm das Modell einer mechanischen Sprachbildung aus tierischen Lauten vermittelte, das man als die vorherrschende Theorie der Sprachentwicklung im Zeitalter der Aufklärung ansehen kann; insbesondere stützte er sich aber auf Frans Hemsterhuis, vor allem auf dessen *Brief über den Menschen und seine Beziehungen*. Ferner beschäftigte er sich intensiv mit Klopstocks *Grammatischen Gesprächen*, Herder, Hamann und, wie man sagen kann, dem gesamten, ungemein reichen sprachtheoretischen Spektrum im Europa des späten 18. Jahrhunderts, das ihm klar vor Augen stand.

Auf der Grundlage dieser verschiedenen Anregungen unterschied Schlegel drei mögliche Theorien der Sprachbildung: die Sprache ist aus der Nachahmung von Gegenständen durch Zeichen und durch ständige Verbesserung derselben entstanden; sie ist aus „Tönen der Empfindung“ hervorgegangen; oder sie hat ihren Ursprung in beiden, in Nachahmung und Tönen, Verstand und Sinnlichkeit (SW 7, S. 112). Bei der ersten Theorie einer mechanischen Entwicklung der Zeichen handelt es sich um die im Anschluß an Locke und Condillac vertretene Ausbildung eines sich stets perfektionierenden Zeichensystems, das von den ersten sinnlichen Eindrücken des Menschen bis in die komplizierteste Sprache des Computers reicht und das vorherrschende Gedankenmodell für die Sprachformation der europäischen Aufklärung gewesen ist. Die Herleitung der Sprache aus „Tönen der Empfindung“ bezieht sich auf Herder, der den tönenden Charakter

der Sprache als ein wesentliches Moment in ihrer Entwicklung gesehen hatte und darin die ursprüngliche Beziehung zwischen Sprache und Poesie erblickte. Man geht aber sicher nicht fehl, hier ebenfalls eine Bezugnahme auf Rousseau zu sehen, der im *Diskurs über die Ungleichheit* die erste Sprache des Menschen als „Schrei der Natur“ bezeichnet hatte und im *Essai über den Ursprung der Sprachen* die Leidenschaften als die Ursache der ersten Wörter und die ersten Sprachen als die der Dichter ansah. Die dritte Theorie ist ein Mittelweg zwischen diesen beiden extremen Positionen, zwischen Rationalismus und Sensualismus, der von vielen Sprachtheoretikern der damaligen Zeit, auch von Hemsterhuis, eingeschlagen wurde. Das besondere Merkmal von Schlegels Sprachtheorie besteht nun darin, daß der Spielraum von Sinnlichkeit und Empfindung hier nicht auf ein erstes Zeitalter von „roher Sinnlichkeit“ und „ungezähmter Leidenschaft“ eingeschränkt wird, das dann mit dem Fortgang der Zivilisation und der Sprachentwicklung immer mehr eliminiert oder zurückgelassen würde. Schlegel hält vielmehr an diesem sinnlichen, empfindsamen, poetischen Element der Sprache bis in die Ausbildung zur höchsten Wissenschaftlichkeit fest. Diese ständige Präsenz des Sinnlich-Poetischen in der Sprache zeigt sich am deutlichsten in der stets gegenwärtigen menschlichen Beziehung zur Poesie (SW 7, S. 105).

Schlegel nennt die Sprache „die wunderbarste Schöpfung des menschlichen Dichtungsvermögens“, das „große, nie vollendete Gedicht, worin die menschliche Natur sich selbst darstellt“ (SW 7, S. 104). Sprache erscheint hier als eine Urpoesie der Menschheit, eine ursprüngliche Schöpferkraft des menschlichen Geistes, die allen gebildeten Sprachen zugrundeliegt und unseren ersten spontanen Kontakt mit der Welt darstellt. Sprache ist das allgemeine Verständnismedium der Menschheit. Sie ist kein Produkt der Vernunft allein, sondern einer umfassenderen Kraft, von der die Vernunft nur ein Teil ist und die Phantasie gleicherweise einbegreift. Aus ihr gehen die gebildeten Sprachen hervor, die vom Verstand bearbeitet werden, dabei an Brauchbarkeit und Genauigkeit gewinnen, aber an jener ursprünglichen Kraft verlieren. In der Sprache der Wissenschaft wittern wir kaum noch etwas von dieser ursprünglichen Sprache. Hier erscheint die Sprache in der Tat fast wie in der Theorie Condillacs als „eine Sammlung durch Natur“ verborgen (SW 7, S. 105). Die Frage nach dem Ursprung der Sprache wird von A. W. Schlegel als nicht zu beantworten beiseite geschoben und hat für ihn dieselbe zweifelhafte Bedeutung wie die nach dem Ursprung der Poesie und nach dem ursprünglichen Zustand des Menschen (SW 7, S. 111). Wenn Theoretiker sich dieser Gedankenmodelle bedienen, so tun sie dies, um Sach-

verhalte darzulegen, „ohne den wirklichen Vorgang dieser Begebenheiten nach Zeit, Ort und Umständen“ erzählen zu wollen. Zwischen den ältesten Urkunden, die uns zur Verfügung stehen und jenen Urzuständen ist der Abstand so groß, daß man nur durch einen tödlichen Sprung hinübergelangen kann. Viele haben einen solchen Sprung gewagt, sind dabei aber verunglückt. Man hat sich mit den „sinnreichen Spielen oder schwerfälligen Grübeleien einer gewissen philosophischen Etymologie“ beschäftigt, die aber weder der „genaue Sprachforscher noch der nüchterne Philosoph“ anerkennt, oder man hat sich bemüht, alle Sprachen von einem gemeinsamen Stamm abzuleiten. Damit hat man aber nur die philosophische Theorie suspekt gemacht, mit der sich allein über dies Problem reden läßt (ebd.). Damit geht Schlegel direkter auf seine eigene Theorie der Sprache ein. Wir erfahren es täglich, so führt er aus, daß der Mensch für seine Empfindungen wie für seine Gedanken Zeichen der Mitteilung verwendet (SW 7, S. 113). Diese bestehen im „lebendigen Vortrag der Rede und in den Gebärden“. In den Gebärden redet das Gefühl und weiß sich unmittelbar mitzuteilen. Ein inniges Band des Mitgefühls verknüpft die Menschheit, das in einer unmittelbaren Mitteilungsfähigkeit und Mitteilungsaufnahme besteht und wichtiger für unsere Kommunikation ist als alles, was uns die Vernunft zur Verfügung stellen kann. Diese allgemeine Mitteilungs- und Verständnissfähigkeit reicht so weit, daß sie jedes Kind, Menschen der entferntesten Zonen und selbst aus „den entferntesten Jahrhunderten“ einschließt. Dies ist die „echte, ewige, allgemein gültige Sprache des Menschengeschlechts“. Sie macht in allen gebildeten Sprachen das Ursprüngliche aus (SW 7, S. 114). Zur Erklärung dieses Zusammenhanges sind aber die beiden genannten Systeme der Sprachphilosophie notwendig, die freilich sofort falsch werden, wenn „sie ihr Grundgesetz der Sprache als das einzige mit Ausschließung des anderen behaupten“ (SW 7, S. 118).

Schlegel verdeutlicht das Zusammenwirken dieser beiden formativen Kräfte des Menschen auch mit dem „Ursprung der Poesie“, von dem wir historisch genauso wenig wissen wie „von der Entstehung der Sprache“. Wenn die ältere Sprache „wirklich das Werk jener beiden vereinigt wirkenden Anlagen der menschlichen Natur“ war, dann war sie auch „zuverlässig ganz Bild und Gleichnis, ganz Akzent der Leidenschaften“. Dies ist sicher gemeint, wenn in Übereinstimmung mit einer alten Tradition die älteste Sprache als „Poesie und Musik“ bezeichnet wird, wobei es sich aber selbstverständlich nicht um eine nach technischen Gesetzen der äußeren Form ausgebildete Poesie und Musik gehandelt haben kann (SW 7, S. 121 f.) Es bezieht sich auf den ursprünglich tönenden, rhythmischen, durch und durch meta-

phorischen Charakter der Sprache als unseres ersten Organs bei der Weltbegegnung. Es kommt Schlegel aber darauf an, daß diese Sphäre der Sprache stets präsent bleibt und wir auch auf den Stufen der gebildeten Sprachen unsere Verbundenheit mit ihr zeigen.

Diese stets präsente poetische, metaphorische Qualität der menschlichen Sprache läßt sich mit Schlegels Gedanken über den Zusammenhang der Mythologie mit der Sprache und der Poesie präzisieren. Bereits der erste Satz seiner Jenaer *Vorlesungen über die Philosophische Kunstlehre* bringt diesen Zusammenhang mit Ausdruck. Er lautet: „Der Mythos ist, wie die Sprache, ein allgemeines, ein notwendiges Produkt des menschlichen Dichtungsvermögens, gleichsam eine Urpoesie des Menschengeschlechts.“⁴ Die Mythologie ist eine „Bildersprache der Vernunft und der verschwisterten Phantasie“. Insofern ist sie eine Poesie, die sich aus der ursprünglichen Poesie der Sprache erhebt und selbst wiederum für die aus ihr hervorgehende Poesie im spezifischen Sinne die Grundlage ist. Aber unabhängig von diesem direkten Bezug zur Dichtung, wie er auf exemplarische Weise mit der griechischen Mythologie gegeben ist, ist das Mythisieren ein grundlegender Bestandteil in der poetischen, mythologischen und metaphorischen Organisation des menschlichen Geistes. Die Mythologie gehört in diesem Sinne nicht zu einer frühen und vergangenen Phase der Humanität für Schlegel, sondern formt, wie die Sprache, eine wesentliche Begleiterscheinung des Menschlichen, ein struktureles Prinzip des menschlichen Geistes. Wie die Sprache kann die Mythologie im Prozeß der Rationalisierung an Kraft und Farbe Einbuße erleiden. Aber selbst im ausgebildeten Status der Vernunft mythologisiert der menschliche Geist. Unsere Art der Welterfahrung hat immer eine spontane mythologisierende Tendenz, die sich in der metaphorischen Transformierung von allem bekundet, mit dem wir Kontakt haben. Diese Tendenz sollte nicht mißverstanden und minimalisiert werden, sagt Schlegel, als eine bloß allegorische Ausdrucksweise für komplizierte Begriffe, als bloße Beigabe des Phantasiegebildes zum Begriff, um diesen zu veranschaulichen. Es geht vielmehr um das Mythologisieren als grundlegende Ausstattung der menschlichen Natur, ohne das eine menschliche Erfahrung überhaupt nicht möglich wäre. Schlegel ist der Meinung, daß die letzten Resultate der Naturwissenschaften und der Physik ebenfalls eine mythologisierende Tendenz haben, bzw. in Mythologie überführt werden können.⁵

⁴ A. W. Schlegel (1989 ff.), Bd. 1, S. 49.

⁵ Siehe hierzu vor allem Schlegels Berliner Vorlesungen von 1801-1802 *Über schöne Literatur und Kunst*, Bd. 1, S. 440-460.

III.

Die frühromantische Sprachtheorie wurde hier hauptsächlich von August Wilhelm Schlegel aus dargestellt, weil sie von diesem als erstem und auf kohärente Weise in einer Folge von Briefen entwickelt wurde. Sie ist aber in dieser Form auch für Friedrich Schlegel und Novalis gültig, bei denen bestimmte Aspekte pointierter und auch paradoxer zum Ausdruck kommen. Man könnte sagen, daß August Wilhelm Schlegel mehr über das reflektiert, was uns mit der Sprache als metaphorischem Kommunikationsmedium möglich ist und was mit ihr an Verständigung gelingt, wogegen sich die Reflexionen von Friedrich Schlegel und Novalis mehr auf das richten, worin sich die Grenze der Sprache und deren Mitteilungsfähigkeit zeigt. Dabei haben diese Reflexionen keinen schwermütigen, nostalgischen Charakter. Die Vorstellung vom Gefängnis der Sprache war diesen Denkern fremd. Eher hätten sie in einem abgeschlossenem System des vollendeten Wissens und Versehens das Gefängnis des Menschengeschlechts erblickt: Schlegel spielt darauf an, wenn er sagt: „Wahrlich, es würde euch bange werden, wenn die ganze Welt, wie ihr es fordert, einmal im Ernst durchaus verständlich würde (KFSA 2, S. 370).⁶ Es handelt sich bei ihnen eher um eine freudige Affirmation dieses Charakters der Sprache als das dem Menschen zukommende Mitteilungs- und Verständigungsorgan, dessen Grenzen sich übrigens durch alle möglichen Techniken wie Sprachspiele, Ironie und indirekte Mitteilung überspielen lassen.

Ein besonders interessantes Beispiel für diese Art von Sprachkritik besteht in dem Fragment *Monolog* des Novalis.⁷ Hier wird mit wenigen Strichen der spitzbübische Charakter der Sprache hervorgehoben, der uns immer wieder davon abhält, das zu erreichen, was wir doch mit ihrer Hilfe zuwege bringen wollen: eine vollständige und geordnete Mitteilung unserer Ideen. Leute nehmen gewöhnlich an, so führt Novalis diesen Gedanken aus, daß sie von Dingen reden, wenn sie sprechen, übersehen aber, daß die Sprache sich bloß um sich selbst bekümmert und den Redenden bald das „lächerlichste und verkehrteste Zeug“ sagen läßt. Wenn der Sprechende dagegen ohne Zweck spricht, absichtslos, nur um des Sprechens willen, sagt er oft die großartigsten und originellsten Wahrheiten. Viele Leute hassen die Sprache wegen dieser Eigenschaften, aber sie sollten wissen, daß es mit der Sprache wie mit dem mathematischen Formeln ist. Sie ma-

⁶ F. Schlegel (1958 ff.). Im folgenden KFSA mit Verweisungen im Text.

⁷ Novalis (1960-1988), Bd. 1, S. 672-673.

chen eine Welt für sich aus, sie spielen nur mit sich selbst, und eben darum spiegelt sich in ihnen das seltsame Verhältnisspiel der Dinge. Bis zu diesem Punkt liest sich das Fragment wie eine Übung in Sprachskepsis. An dieser Stelle aber dreht Novalis den Gedankengang herum und konzentriert sich auf die großen Fähigkeiten unserer Sprache. Denn es ist gerade dies nichtintentionale, unabsichtliche Sprechen, in dem das Wesen der Poesie besteht. Ein Schriftsteller wäre am Ende „wohl nur ein Sprachbegeisterter“.

Um zu einem völligen Begreifen der Welt zu gelangen und unsere Verständnissfähigkeit zu verbessern, so argumentiert Friedrich Schlegel auf sarkastische Weise, ist nichts notwendiger als eine „reelle Sprache“. Christoph Girtanner, ein vielschreibender Zeitgenosse aus Göttingen, hatte die Erfindung einer realen Sprache für das damals beginnende 19. Jahrhundert bereits vorausgesagt und sie mit dem Versprechen verbunden, daß man im neunzehnten Jahrhundert „Gold machen“ werde (KFSA 2, S. 365). Schlegel versichert uns, daß er selbst schon immer „die Objektivität des Goldes im stillen bewundert“ habe. Schließlich ist das Gold überall in der Welt, wo es nur ein wenig Bildung und Aufklärung gibt, verständlich, und durch Gold alles übrige. Wenn der Künstler nur genug von dieser Materie besäße, so könnte er Werke in Basrelief schreiben, mit goldenen Lettern auf silbernen Tafeln, und wer würde wohl „eine so schön gedruckte Schrift mit der groben Äußerung, sie sei unverständlich, zurückweisen wollen“? Das Unglück ist nur, daß Girtanner gestorben ist und das neunzehnte Jahrhundert seinen Anbruch genommen hat, ohne daß sich seine Vorhersagen verwirklichen. So gehen die Klagen über die Unverständlichkeit und unsere Sprachbegrenzung weiter (KFSA 2, S. 365).

Ist aber die Unverständlichkeit wirklich etwas so Verwerfliches und Schlechtes, fragt Schlegel, und antwortet: „Mich dünkt, das Heil der Familien und Nationen beruht auf ihr; und wenn mich nicht alles trügt, ebenfalls Staaten und Systeme, die künstlichen Werke der Menschen“. Oft genügt eine kleine Portion Wahrheit und Gewißheit, wenn sie nur nicht geprüft wird, um diese Systeme hervorbringen zu können.

Ja, das Köstlichste, was der Mensch hat, die innere Zufriedenheit selbst, hängt, wie jeder leicht wissen kann, irgendwo zuletzt an einem solchen Punkte, der im Dunkeln gelassen werden muß, dafür aber auch das Ganze hält und trägt, und diese Kraft in demselben Augenblicke verlieren würde, wo man ihn in Verstand auflösen wollte (KFSA 2, S. 370).

Mit einer Umkehrung dieses Gedankens heißt es dann: „Alle höchsten Wahrheiten jeder Art sind höchst trivial und eben darum ist

nichts notwendiger als sie immer neu, und wo möglich immer paradoxer auszudrücken, damit es nicht vergessen wird, daß sie noch da sind, und daß sie nie eigentlich ganz ausgesprochen werden können“ (KFSA 2, S. 366).

Wie bei Novalis drückt sich in diesen spielerischen Formulierungen eine disziplinierte, unerbittliche Reflexion über die Sprache, eine Sprachskepsis aus, bei der es sich aber nicht um absoluten Skeptizismus handelt, sondern um jene Skepsis, die, wie Schlegel sagt, so alt wie die Philosophie selbst ist. Die Mitteilungsform, die dieser Art von Sprache entspricht, ist wie bei Novalis das indirekte Sagen und Schreiben. Die Art des Sagens und Schreibens in der Welt der allgemeinen Verständlichkeit, in der wir uns nicht befinden, wäre die systematische. Die Art des Sagens und Schreibens in der Welt der Unverständlichkeit, welche die unsrige ist, ist das Fragment, der Aphorismus, die Ironie, das Gespräch, die pluralistische Mitteilung. Es ist dies ein Denken, Sagen und Schreiben, das sich nicht in einen übergeordneten Zusammenhang einordnet, weil dieser immer nur zu kurz ausfallen und uns nur noch mehr in die Grenzen der Sprache einschnüren würde. Dies Denken, Sagen und Schreiben äußert sich vielmehr stückweise, gesprächweise, fragmentarisch und ist stets von einem positiven Nichtversehen, d.h. von einem *Bewußtsein* des Nichtverstehens begleitet. In dieser scheinbaren Unvollkommenheit des Denkens, Sprechens und Schreibens äußert sich aber gerade die Perfektibilität des Menschen.

IV.

Nietzsche knüpfte zu einem entscheidenden Zeitpunkt seiner eigenen Ausbildung direkt bei dieser Sprachtheorie an, und man kann ohne Übertreibung sagen, daß der Ansatz zur Nietzsches eigener Kritik der Vernunft und der sich verabsolutierenden Philosophie direkt aus dieser Beziehung hervorging. Es handelt sich um die Zeit unmittelbar nach dem Erscheinen der *Geburt der Tragödie*, als sich Nietzsche im Zusammenhang einer von ihm in Basel gehaltenen Vorlesung über die griechische Rhetorik mit dem Phänomen der Sprache zu beschäftigen begann und zu diesem Zweck auch die romantische Sprachtheorie, vor allem in der Darstellung durch Gustav Gerber, *Die Sprache als Kunst*, studierte. Nietzsches Schrift *Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne* von 1873 ist ein direkter Niederschlag dieser Studien.⁸

⁸ Siehe Meijers/Stingelin (1998), S. 350-368.

In dieser Schrift sucht Nietzsche auf kritische Weise zu zeigen, „wie kläglich, wie schattenhaft und flüchtig, wie zwecklos und beliebig sich der menschliche Intellekt innerhalb der Natur ausnimmt.“⁹ In einer mit eindrucksvollen Bildern überladenen Argumentationsweise beschreibt Nietzsche, wie das in „Illusionen und Traumbilder“ eingetauchte Auge des Menschen „nur auf der Oberfläche der Dinge“ herumgleitet und sich damit begnügt, „Reize zu empfangen und gleichsam ein tastendes Spiel auf dem Rücken der Dinge zu spielen“ (KSA 1, S. 875 f.).¹⁰ Die Natur verschweigt dem Menschen das meiste, sogar über sich selbst und seinen Körper. Was weiß er schon, wenn er stolz von Selbstbewußtsein spricht, „von den Windungen der Gedärme, dem raschen Fluß der Blutströme, den verwickelten Faserzitterungen“ in seinem eigenen Körper. Die Natur hat ihn in ein „stolzes gauklerisches Bewußtsein“ eingeschlossen – und warf den Schlüssel weg. Wenn er nur „durch eine Spalte einmal aus dem Bewußtseinszimmer“ hinaussehen könnte, würde er wahrnehmen, „daß auf dem Erbarmungslosen, dem Gierigen, dem Unersättlichen, dem Mörderischen der Mensch ruht, in der Gleichgültigkeit seines Nichtwissens, und gleichsam auf dem Rücken eines Tigers in Träumen hängend“ (KSA 1, S. 876 f.). Nur durch Vergeßlichkeit konnte der Mensch in die Wahnvorstellung gelangen, er besitze die Wahrheit. Denn die „Konventionen der Sprache“ sind ja kaum „Zeugnisse der Erkenntnis“, keine kongruenten „Bezeichnungen der Dinge“, nicht „adäquater Ausdruck aller Realitäten“, sondern eher „Illusionen“, „leere Hüllen“. Nur die Konvention, nicht die Wahrheit ist beim Ursprung der Sprache entscheidend gewesen. Berechtigterweise können wir z.B. nicht sagen: „der Stein ist hart“. Denn „hart“ ist uns nur als „eine ganz subjektive Reizung“ bekannt. Ebenso wenig haben wir eine objektive Basis, um die Dinge nach Geschlechtern einzuteilen, den Baum als männlich, die Pflanze als weiblich zu bezeichnen, oder von der Schlange zu reden, deren Bezeichnung als ‚sich windend‘ ja auch dem Wurm zukommt. Stellte man die verschiedenen Sprachen nebeneinander, so argumentiert Nietzsche, dann würde sich zeigen, „daß es bei den Worten nie auf die Wahrheit, nie auf einen adäquaten Ausdruck ankommt,“ weil es nämlich sonst nicht so viele Sprachen geben würde. Das „Ding an sich“ ist dem Bildner der Sprache völlig gleichgültig. Dieser bezeichnet vielmehr die „Relationen der Dinge

⁹ Auf den Zusammenhang von Nietzsches Sprachtheorie mit der der Frühromantik, insbesondere Friedrich Schlegels, hat zuerst Lacoue-Labarthe (1971) aufmerksam gemacht.

¹⁰ Nietzsche (1980). Im folgenden KSA mit Verweisungen im Text.

zu den Menschen und nimmt zu deren Ausdrücke die kühnsten Metaphern zu Hilfe“ (KSA 1, S. 878 f.).

Wie aus diesen Argumenten deutlich wird, ist Nietzsches Sprachkritik vornehmlich eine Kritik an der Sprache der Philosophie und des Wahrheitsanspruchs, der sich gewöhnlich mit ihr verbindet. Was ihn mit der frühromantischen Sprachtheorie am direktesten verbindet, ist seine Betonung des schöpferischen, künstlerischen, poetischen und metaphorischen Charakters der Sprache, sein Begriff der „Sprache als Kunst“. „Was ist also Wahrheit,“ fragt Nietzsche und antwortet:

Ein bewegliches Heer von Metaphern, Metonymien, Anthropomorphismen, kurz eine Summe von menschlichen Relationen, die poetisch und rhetorisch gesteigert, übertragen, geschmückt wurden, und die nach langem Gebrauche einem Volk fest, kanonisch und verbindlich dünken: die Wahrheiten sind Illusionen, von denen man vergessen hat, daß sie welche sind, Metaphern, die abgenutzt und sinnlich kraftlos geworden sind, Münzen, die ihr Bild verloren haben, und nun als Metall, nicht als Münzen in Betracht kommen (KSA 1, S. 880 f.).

Ein Forscher, der auf der Grundlage dieser Sprache operiert, erkennt eigentlich nur „die Metamorphose der Welt in den Menschen“. Er handelt ähnlich wie ein Astrolog, der „die Sterne im Dienste der Menschen und im Zusammenhange mit ihrem Glück und Leid betrachtet“. Er „sieht die ganze Welt als geknüpft an den Menschen, als den unendlich gebrochenen Wiederklang eines Urklangs, des Menschen, als das vervielfältigte Abbild eines Urbildes, des Menschen“ (KSA 1, S. 883). Dieser Forscher glaubt, die Dinge „unmittelbar als reine Objekte“ vor sich zu haben und vergißt die „originalen Anschauungsformen als Metaphern“. Nur dadurch, „daß der Mensch sich als Subjekt, und zwar als *künstlerisch schaffendes Subjekt* vergißt“, kann Wissenschaftlichkeit im Sinne philosophischer Wahrheit zustande kommen. Sobald der Mensch aber „einen Augenblick nur aus den Gefängniswänden dieses Glauben heraus könnte“, wäre es mit diesem Anspruch auf Wissenschaftlichkeit sowie mit seinem Selbstbewußtsein vorbei (KSA 1, S. 883 f.).

V.

Die Lektüre von *Über Wahrheit und Lüge* soll hier abgebrochen werden, weil die Sprachkritik Nietzsches in den bislang behandelten Sektionen dieses Textes zur Genüge zum Ausdruck gekommen ist. Sie besteht im wesentlichen darin, daß unsere Sprache zwar ein wunder-

bares zwischenmenschliches Mitteilungsorgan ist, aber ungeeignet zur Philosophie und Wissenschaft, das heißt zur Mitteilung objektiver Sachverhalte. An dieser Stelle erhebt sich natürlich sofort die an Nietzsche gerichtete Frage, auf welche Weise sich denn in dieser Sprache Gedanken mitteilen lassen, und zwar nicht nur in einem allgemeinen, sondern vor allem in einem von Nietzsche selbst vertretenen Sinne. Denn nachdem ihm die Untauglichkeit unserer Sprache für die Erkenntnis und Mitteilung von objektiven Sachverhalten aufgegangen war, hörte er nicht auf zu sprechen und zu schreiben, sondern artikuliert einen Gedanken nach dem anderen und schrieb ein Buch nach dem anderen. Eigentlich hätte Nietzsche auf der Basis dieser Sprachtheorie einen Text wie *Über Wahrheit und Lüge* gar nicht schreiben dürfen. Wenn er in dieser Schrift über die Transformierung eines Nervenreizes in einen Laut, eines Lautes in ein Wort, eines Wortes in einen Begriff berichtet, macht er durchaus objektive Sachaussagen, sogar auf der Grundlage einer voraussetzungsreichen Ursprungstheorie. Nach den Aussagen dieser Schrift können wir aus unserem engen Bewußtseinsstübchen nicht hinausblicken, weil die Natur, nachdem sie uns darin eingesperrt hatte, den Schlüssel weggeworfen hat. Aber Nietzsche selbst blickt sehr wohl aus diesem Stübchen heraus und erzählt uns, daß da draußen das Erbarmungslose, das Gierige, das Unersättliche, das Mörderische herrscht und wir in unserem Nichtwissen auf dem Rücken eines Tigers hängen. Die Sprachkritik soll den Glauben an die gegenständliche Welt außerhalb unseres Bewußtseins eliminieren. Nietzsche verwendet diese gegenständliche Welt aber gleichzeitig als Kriterium für das Versagen unserer Sprache. Er erhärtet damit das, was er widerlegen will. Nietzsche soll damit nicht in Widersprüche verstrickt werden, da er sich dieser Konsequenzen seines Schreibens durchaus bewußt gewesen sein konnte und diese möglicherweise sogar selbst beabsichtigt hat. Vielmehr zielen diese kritischen Beobachtungen auf die grundsätzlichere Frage hin, nach welchen Regeln, nach welcher Ordnung er seinen Diskurs organisiert hat, welcher Aussagewert seinen Schriften zukommt und wie diese von uns zu interpretieren sind.¹¹

Darauf ist zunächst zu antworten, daß die Sprachtheorie Nietzsches, die in der Schrift *Über Wahrheit und Lüge* entwickelt ist, in ihrer Bedeutung für sein weiteres Denken und unser Verständnis von ihm gar nicht überschätzt werden kann. Die sprachkritischen Analysen in diesem Text hatten zu der Überzeugung geführt, daß die Sprache keine Entscheidbarkeit in bezug auf die Natur der Dinge erlaubt

¹¹ Behler (1996), S. 64–86.

und wir uns mit ihr in der Welt des Menschen befinden. Diese sprachkritischen Überlegungen werden nun von Nietzsche in einen umfassenderen metaphysikkritischen Diskurs umgeformt. Eine dieser Transformationen findet sich in Aphorismus 39 aus *Menschliches, Allzumenschliches*, wo es heißt:

Zuerst nennt man einzelne Handlungen gut und böse ohne alle Rücksicht auf deren Motive, sondern allein der nützlichen oder schädlichen Folgen wegen. Bald aber vergißt man die Herkunft dieser Bezeichnungen und wähnt, daß den Handlungen an sich, ohne Rücksicht auf deren folgen, die Eigenschaft ‚gut‘ oder ‚böse‘ innewohne: mit demselben Irrtume, nach welchem die Sprache den Stein selber als hart, den Baum selber als grün bezeichnet – also dadurch, daß man, was Wirkung ist, als Ursache faßt (KSA 2, S. 62). Hier ist der Bezug zur frühen Sprachkritik durch die Wahl der Beispiele (harter Stein, grüner Baum) noch unmittelbar sichtbar, die beide von Gerber stammen. Der Aphorismus 121 aus *Die Fröhliche Wissenschaft* bringt einen ähnlichen Gedanken zum Ausdruck, bei dem aber der Bezug zur frühen Sprachkritik nicht mehr direkt erkennbar ist. Er lautet:

Wir haben uns eine Welt zurecht gemacht, in der wir leben können – mit der Annahme von Körpern, Linien, Flächen, Ursachen und Wirkungen, Bewegung und Ruhe, Gestalt und Inhalt: ohne diese Glaubensartikel hielte es jetzt keiner aus zu leben! Aber damit sind sie noch nichts Bewiesenes. Das Leben ist kein Argument; unter den Bedingungen des Lebens könnte der Irrtum sein (KSA 3, S. 477 f.).

Diese Transformation der frühen Sprachkritik auf größere Bereiche drückt sich auch darin aus, daß Nietzsche diese auf mit der Sprache eng verwandte Gebiete wie Bewußtsein, Vernunft, Mitteilungsfähigkeit und Grammatik bezieht.¹² Das Thema der Grammatik ist dabei von besonderer Bedeutung. Dabei ist die Grammatik nicht in einem technischen, linguistischen Sinne zu verstehen, sondern als „unbewußte Herrschaft und Führung durch gleichartige grammatische Funktionen“ bei Völkern gleichen Sprachstamms, als „Atavismus“, wie Nietzsche in Aphorismus 20 von *Jenseits von Gut und Böse* ausführt, ja als physiologische Vorbedingung in unserer Weltbegegnung: „der Bann bestimmter grammatischer Funktionen ist im letzten Grunde der Bann *physiologischer* Werturteile und Rasse-Bedingungen“ (KSA 5, S. 34-35). In der *Vorrede* zu dieser Schrift hatte er die „Verführung von Seiten der Grammatik“ als möglichen Grund für das Entstehen philosophischer Systeme in Betracht gezogen (KSA 5,

¹² Ebd.

S. 11-12). Im Aphorismus 34 derselben Schrift betont er mehr den gewordenen, zufälligen, perspektivischen Charakter der Grammatik und verhöhnt ihr Mißverstehen als unmittelbare Gewißheit. Dort setzt er die „Gläubigkeit an die Grammatik“ mit dem Glauben an „Gouvernanten“ gleich und fragt: „aber wäre es nicht an der Zeit, daß die Philosophie dem Gouvernanten Glauben absagte?“ (KSA 5, S. 52-54).

Diese Gedanken finden ihre Entsprechung in den unveröffentlichten Fragmenten. Hier wird die Sprache dafür verantwortlich gemacht, daß wir „Probleme und Disharmonien in die Dinge“ hineinlesen, „weil wir *nur* in der sprachlichen Form *denken*“ und aufhören würden zu denken, „wenn wir es nicht in dem sprachlichen Zwange tun wollen.“ Diese Reflexionen führen Nietzsche zu der häufig zitierten Aussage: „*Das vernünftige Denken ist eine Interpretieren nach einem Schema, welches wir nicht abwerfen können*“ (KSA 12, 193 f.). Wie Nietzsche Sprache, Grammatik und Vernunft im Einklang denkt, zeigt sich in einem Parforceritt in der Vernunftkritik aus der *Götzen-dämmerung* („Die ‚Vernunft‘ in der Philosophie“, Aph. 5). Hier heißt es über die Sprache, daß wir mit der Frage nach ihrer Entstehung „in die Zeit der rudimentärsten Form von Psychologie“ hineinkommen und in ein „grobes Fetischwesen“ hineingeraten, wenn wir uns „die Grundvoraussetzungen der Sprach-Metaphysik, auf deutsch: der *Vernunft*, zum Bewußtsein bringen.“ Nietzsche kommt dort zu dem Schluß: „Die ‚Vernunft‘ in der Sprache: oh was für eine alte betrügerische Weibsperson! Ich fürchte, wir werden Gott nicht los, weil wir noch an die Grammatik glauben ...“ (KSA 5, S. 78) Der Denkansatz bei der Sprachtheorie führt demnach weit und tief in Nietzsches Gedankenwelt hinein und prägt die Gesamtheit seiner Schriften. Vom Gesichtspunkt der Konstitution des Menschen aus ist die Sprache die grundlegendste Bedingung für jeden Kontakt mit der Welt, allererste „Bedingung der Möglichkeit“ in Kantischer Terminologie, oder „psychologische Nothwendigkeit“ in Nietzsches eigenem Vokabular (KSA 11, S. 449). Der Aphorismus 119 aus *Morgenröthe* scheint hierfür besonders aufschlußreich zu sein. Er steht unter dem Titel *Erleben und Erdichten* und vergleicht unseren wachen Zustand mit unserem träumenden. In beiden Fällen reagieren wir auf Reize aus der äußeren Natur und übertragen diese in unsere menschliche Welt. Dies wird bei Träumen handgreiflicher, weil sich bei ihnen die Anreize besser bestimmen lassen: „Bewegungen des Blutes und der Eingeweide“ – „Druck des Armes und der Decken“ – „Töne der Turmglocken, der Wetterhähne, der Nachtschwärmer und andre Dinge der Art“. Die „dichtende Vernunft“ stellt sich Ursachen für diese Reize

vor, das ist im Traum und im bewußten Leben gleicherweise der Fall. Aber im wachen Zustand hat man nicht die Freiheit der Interpretation wie im träumenden. Vielleicht, sagt Nietzsche, „ist all unser sogenanntes Bewußtsein ein mehr oder weniger phantastischer Kommentar über einen ungewußten, vielleicht unwißbaren, aber gefühlten Text“ (KSA 3, S. 113). Oder er fragt noch radikaler, immer noch im selben Aphorismus 119:

Was sind denn unsere Erlebnisse? Vielmehr das, was wir hineinlegen, als das, was darin liegt! Oder muß es gar heißen: an sich liegt nichts drin? Erleben ist ein Erdichten? (ebd.)

In diesem Sinne ist Nietzsche der in *Über Wahrheit und Lüge* vollzogenen Einsicht treu geblieben, daß wir keine objektiven Erkenntnisse vollziehen können, sondern immer nur unsere Eindrücke und Reaktionen registrieren. Dies hat er in seinen Schriften getan, wo er auf extremste Weise, wie kein anderer Schriftsteller es je gewagt hat, seine eigene Person, seine Krankheiten und Glückszustände, die Orte der Niederschrift seiner Texte, seine eigenen Neujahrswünsche und sogar seine kulinarischen Vorlieben zur Darstellung gebracht hat. Was von ihm dargestellt wird, sind Ereignisse, die ihren Schatten vorauswerfen oder von denen noch Schatten ausgehen, nachdem sie längst vorüber sind; Prozesse, die noch andauern und wahrscheinlich ewig andauern werden; Gedanken, die sich im Moment ihrer Niederschrift verflüchtigen; und Akte der Selbsterkenntnis, die nicht gelingen, weil wir uns selbst zu fern sind. Jedenfalls keine feststellbaren Tatsachen, sondern Mutmaßungen, die sich nicht beweisen lassen und zu deren Mitteilung die Sprache der Wissenschaft und der traditionellen Philosophie unangemessen ist. Denn diese Phänomene lassen sich nur in einer Sprache mitteilen, die in Bildern andeutet und in ihrem Ton zu überreden sucht, – in der Sprache der Rhetorik. Diese Sprache der Rhetorik ist aber wesensmäßig auf einen Zuhörer angewiesen, um dessen Zustimmung sie nicht nur mit allen Mitteln der Redekunst wirbt, sondern dem sie auch mit den Figuren der Herausforderung, des Schocks, der Beleidigung und der Verfluchung begegnet. Dies scheint der Aussagecharakter von Nietzsches Schriften zu sein, der aus seiner Sprachtheorie unmittelbar hervorgeht. In diesen Texten verdichtet sich die Suche nach den Bedingungen der Möglichkeit für unsere Welterfahrung zu einer Selbstkritik des Denkens und der Philosophie. Bei einer genaueren Untersuchung stellt sich heraus, daß diese einen sprachtheoretischen oder sprachkritischen Ansatz hat.

VI.

Foucault hatte den Standpunkt vertreten, daß die Sprache „erst am Ende des neunzehnten Jahrhunderts direkt und für sich selbst in das Feld des Denkens getreten“ ist (F, S. 369), nachdem sie gegen Ende des achtzehnten Jahrhunderts in der frühromantischen Schule in Erscheinung getreten war und dann gegen Ende des neunzehnten Jahrhunderts von Nietzsche zum Gegenstand einer radikalen Reflexion gemacht worden war. Tatsächlich ist die frühromantische Sprachtheorie, die in einzelnen Untersuchungen schon vor längerer Zeit zur Kenntnis genommen wurde¹³, nie als grundlegender Bestandteil der romantischen Theorie anerkannt worden. Was über die Sprachtheorie aus diesem Zeitraum zu berichten war, wurde in den Schriften Wilhelm von Humboldts gesucht. Auch Nietzsches Sprachkritik blieb in den meisten Interpretationen außerhalb des Zentrums seiner Philosophie. Freilich hatte Fritz Mauthner, der selbst ein prominenter Sprachtheoretiker war, einen direkten Zusammenhang zwischen Nietzsches Sprachkritik und seiner Erkenntniskritik festgestellt. Auf dem Gebiet der Moral ging Nietzsche zum Beispiel von einer Analyse der traditionellen Bezeichnungen für „gut“ oder „böse“ aus. Mauthner kritisierte Nietzsches Position aber schon bald als die eines „Moraltrumpeters“, eines Moralisten nämlich, der neue Werttafeln aufstellen wollte und damit zu einer Gläubigkeit an die Sprache zurückkehrte.¹⁴ Spätere Interpretationen, wenn sie sich überhaupt mit Nietzsches Sprachtheorie beschäftigten, legten seine Sprachkritik so aus, als bezöge sie sich auf grundlegendere Prinzipien wie Grammatik, Vernunft oder instinktive Tätigkeiten der Selbsterhaltung, „Atavismen“ und letztlich auf physiologische Bedingungen. Nietzsche selbst gab den Eindruck, als hätte er eine solche Interpretation im Auge gehabt, wenn er zum Beispiel im Aphorismus 20 aus *Jenseits von Gut und Böse* schrieb: „der Bann bestimmter grammatischer Funktionen ist im letzten Grunde der Bann *physiologischer* Werturteile und Rassebedingungen“ (KSA 5, S. 35). Nietzsches Äußerungen über die Sprache schienen einen grundlegenden Text für den Menschen zu verlangen – einen Text, in dem instinktive Triebe, Grausamkeit und Überlebenstechniken die Hauptrolle spielen. Der Aphorismus 230 aus *Jenseits von Gut und Böse* weist in diese Richtung. Nach ihm geht es vornehmlich darum, „unter solcher schmeichlerischen Farbe und Übermalung“ den „schrecklichen

¹³ Fiesel (1927); Nüsse (1962).

¹⁴ Mauthner (1901-02), S. 366-369; Mauthner (August 1890), S. 753-755.

Grundtext homo natura“ wiederzuerkennen (KSA 5, S. 169), was bedeutet

Den Menschen nämlich zurückübersetzen in die Natur; über die vielen eitlen und schwärmerischen Deutungen und Nebensinne Herr werden, welche bisher über jenen ewigen Grundtext homo natura gekritzelt und gemalt wurden (KSA 5, S. 169).

Was den Aussagecharakter von Nietzsches Schriften anbetrifft, besonders im Hinblick auf seine ständigen Widersprüche, so bediente man sich nicht linguistischer, sondern kognitiver Erklärungsprinzipien. Die am meisten dabei angewandte Theorie war die des „Perspektivismus“, eines ständigen Perspektivenwechsels, die von Nietzsche selbst an prominenten Stellen seiner Schriften hervorgehoben war. Karl Jaspers, der Nietzsches kognitiven Perspektivismus wohl am gründlichsten studiert hat, spricht von einer „unendlichen Reflexion“, einer „unendlichen Totaldialektik“, die Nietzsches Schriften animiert, die jede endliche Form der Rationalität in den Prozeß unendlicher Reflexion einbezieht und alle seine apodiktischen Feststellungen durch die Erwägung neuer Möglichkeiten wieder in Frage stellt.¹⁵

Im Unterschied zu diesem Zugang zu Nietzsche, der in der ersten Hälfte unseres Jahrhunderts vorherrschend war, hat sich das Interesse in unserer Zeit entschieden auf seine Sprachphilosophie hin verlagert. Nachforschungen über seine Sprachtheorie und Sprachkritik sind an die Stelle von Untersuchungen über seine Erkenntnistheorie und Erkenntniskritik getreten. Seine Gedanken über die Sprache werden zur Erklärung der Ambiguität seiner Aussagen zu Hilfe genommen und bestätigen, daß ihnen keine letzte Bedeutung zuerkannt werden kann. Diese Tendenz der gegenwärtigen Nietzscheinterpretation ist in Foucaults *Die Ordnung der Dinge* offensichtlich. Derrida konzentriert seine Schriften über Nietzsche nicht auf das „Was“, sondern auf das „Wie“ seiner Aussage, auf Nietzsches Stil, den Derrida jedoch im Plural als „Nietzsches Stile“ bezeichnet.¹⁶ Von entscheidendem Einfluß auf diese Forschungsrichtung war die große Bedeutung, welche die Rhetorik auf die Ausbildung von Nietzsches philosophischem Diskurs gehabt hat. Philippe Lacoue-Labarthe hat als erster diese Entdeckung gemacht, als er Nietzsches Basler Vorlesungen über die griechische und römische Rhetorik in Augenschein nahm.¹⁷ Paul de Man hat diesen Zugangsweg zu Nietzsche weiter ausgebaut, als er

¹⁵ Jaspers (1950); Jaspers (1968); Jaspers (1973).

¹⁶ Derrida (1978).

¹⁷ Siehe Anmerkung 9 und Lacoue-Labarthe, Nancy (1971).

rhetorische Tropen und Figuren in Nietzsches Text untersuchte.¹⁸ Diese Beschäftigung mit Nietzsche war von bedeutendem Einfluß auf die Wiederentdeckung der frühromantischen Sprachtheorie.¹⁹ Indem er sich auf Nietzsche und Mallarmé bezieht, sagt Foucault, daß wir nun wissen, woher unsere Fragen kommen, welche die Sprache betreffen:

Sie sind durch die Tatsache möglich geworden, daß am Anfang des neunzehnten Jahrhunderts das Gesetz des Diskurses sich von der Repräsentation abgesetzt hat und das Sein der Sprache praktisch in Stücke gerissen wurde. Sie sind aber notwendig geworden, als mit Nietzsche und Mallarmé das Denken, wenn auch gewaltsam, zur Sprache selbst, zu ihrem einmaligen und schwierigen Sein zurückgeführt wurde. Die ganze Neugierde unseres Denkens richtet sich jetzt auf die Frage: Was ist die Sprache, wie kann man sie umreißen, um sie in sich und in ganzer Fülle erscheinen zu lassen (F, S. 370 f.)

Literatur

- E. Behler: *Die Sprachtheorie in Friedrich Schlegels frühen Schriften*. In: Idealismus mit Folgen. Die Epochenschwelle um 1800 in Kunst und Geisteswissenschaften. Festschrift zum 65. Geburtstag von Otto Pöggeler, München, 1994, S. 75-86.
- E. Behler: *Nietzsches Sprachtheorie und der Aussagecharakter seiner Schriften*. Nietzsche-Studien 25, 1996, S. 64-86.
- J. Derrida: *Eperons. Les styles de Nietzsche*, Paris, 1978.
- E. Fiesel: *Die Sprachphilosophie der deutschen Romantik*. Tübingen, 1927
- Michel Foucault: *Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften*. Frankfurt/M., 1971.
- K. Jaspers: *Nietzsche. Einführung in das Verständnis seines Philosophierens*. Berlin, 1950.
- K. Jaspers: *Zu Nietzsches Bedeutung in der Geschichte der Philosophie*. In: K. Jaspers: *Aneignung und Polemik. Gesammelte Reden und Aufsätze*, hrsg. von H. Sauer, München, 1968.
- K. Jaspers: *Vernunft und Existenz*. München, 1973.
- P. Lacoue-Labarthe: *Le détour (Nietzsche et la rhétorique)*. Poétique 5, 1971, S. 99-142
- P. Lacoue-Labarthe, J. L. Nancy: *Friedrich Nietzsche. Rhétorique et langage. Texts traduits, présentés et annotés*, Poétique 5, 1971, S. 53-76.
- P. de Man: *Allegories of Reading. Figural Language in Rousseau, Nietzsche, Rilke, and Proust*. Yale University Press, 1976.
- F. Mauthner: *Beiträge zu einer Kritik der Sprache*. Bd. 1., Leipzig, 1901-1902.

¹⁸ de Man (1976).

¹⁹ Siehe die in Anmerkung 9 genannte Schrift.

- F. Mauthner: *Ola Hansons Schriften*. Deutschland. Wochenschrift für Kunst, Literatur, Wissenschaft und soziales Leben 46, 1890, S. 753-755.
- A. Meijers, M. Stingelin: *Konkordanz zu den wörtlichen Abschriften und Übernahmen von Beispielen und Zitaten aus Gustav Gerber: Die Sprache als Kunst (Bromberg 1871) in Nietzsches Rhetorik-Vorlesungen und in „Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne“*. Nietzsche-Studien 17, 1998, S. 350-368.
- F. Nietzsche: *Kritische Studienausgabe*, hrsg. von G. Colli, M. Montinari, 15 Bände, Berlin, 1980.
- Novalis: *Novalis Schriften. Die Werke Friedrich von Hardenbergs*, hrsg. von R. Samuel in Zusammenarbeit mit H.-J. Mähl und G. Schulz, 5 Bände, Stuttgart, 1960-1988.
- H. Nüsse: *Die Sprachtheorie Friedrich Schlegels*. Heidelberg, 1962.
- A. W. Schlegel: *Sämtliche Werke*, hrsg. v. E. Böcking, Leipzig, 1846.
- A. W. Schlegel: *Kritische Ausgabe der Vorlesungen*, hrsg. von E. Behler in Zusammenarbeit mit F. Jolles, Paderborn, 1989 ff.
- Schlegels Berliner Vorlesungen von 1801-1802 *Über schöne Literatur und Kunst*, Bd. 1
- F. Schlegel: *Über die Sprache und Weisheit der Indier*. 1808
- F. Schlegel: *Kritische Friedrich Schlegel Ausgabe*, hrsg. von E. Behler unter Mitwirkung von J.-J. Anstett (†), H. Eichner und anderen Fachgelehrten, 35 Bände, Paderborn, 1958 ff.